

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Gefühl und Überlegung im interkulturellen und interreligiösen Dialog” by Christoph Elsas

was originally published in

Religionen unterwegs. Zeitschrift der Kontaktstelle für Weltreligionen in Österreich
KWR / edited by KWR, Vol. 25, 2019, issue 4, pages 4-9.

This article is used by permission of [Forum für Weltreligionen](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Gefühl und Überlegung im interkulturellen und interreligiösen Dialog

Wie Themen der Begegnung von Kulturen und Religionen eine existenzielle Dimension und ihre Reflexionen, dargestellt anhand einer biographischen Notiz. (Den Marburger Dialog-Kollegen Hans-Martin Barth zum 80. und Rainer Kessler zum 75. Geburtstag gewidmet.)

► Im ersten Jahrgang der Zeitschrift *Dialog der Religionen* bezweifelte der muslimische Dialogpartner Abdoljavad Falaturi, „[...] daß die neue Dialogtendenz im Westen überhaupt und tatsächlich aus reiner Liebe zu den Religionen und Menschen entstanden ist [...]. Dieser Dialog in der Neuzeit war ein Schild gegen den Kommunismus, gegen den Atheismus in der Welt – und das ist etwas ganz anderes.“ Der Schluss des Gesprächs galt dann der Frage: „Mystik als Einheitsgrund – Fundamentalismus als Gegenreaktion?“¹ Daran ist Wahres. Dennoch lässt sich an Einzelentwicklungen von Personen und Einrichtungen mehr erkennen. Anhand persönlicher und konkreter Erfahrungen werden im Folgenden die verschiedenen Motivationen für den interreligiösen Dialog veranschaulicht.

Gefühl sicherer Geborgenheit im Guten inmitten der Ambivalenzen

Elternhaus und Schule ließen mich ausgeprägter als bei vielen anderen meine Heimat im „christlichen Abendland“ finden. Das waren in der Kindheit nach dem Krieg musikalische und literarische Veranstaltungen der evangelischen Kulturgemeinschaft, die mein Vater als Pfarrer im Gegenüber zum bisher vom NS-Staat Vorgeschriebenen aufgebaut hatte, dazu Hausmusik und offene Gemeindeabende in unserem Haus. Solchem behüteten Aufwachsen inmitten aller ins Pfarrhaus getragenen Probleme entsprach, dass ich als Lieblingstext in den Religionsunterricht des Marburger humanistischen Gymnasiums einbrachte: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? Welcher auch seines eigenen Sohnes nicht hat verschont, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben; wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?“ (Röm. 8, 31f). „Für uns alle ... alles schenken“ – das war die weite positive Perspektive, mit der ich auch Rudolf Ottos „Das Heilige“ in diesem Unterricht kennenlernte. Was Otto hier mit dem *mysterium fascinans* und dem *mysterium tremendum* über die biblischen Traditionen hinausvergleichbar auch für religiöse Gefühle von Menschen anderer Kulturen herausstellte, ließ mich gerne Fremdartiges in der Marburger religionskundlichen Sammlung ansehen, mir aber vor allem

die griechischen Dramatiker wichtig werden. Bei all dem geht es um Gefühle von lebenswichtiger Bedeutung, die von der *ratio* nicht einholbar und doch durch Überlegungen zu bearbeiten sind. Schließlich beeinflusste mich auch die Öffnung im Zweiten Vatikanischen Konzil, die weit über die römisch-katholische Kirche hinaus wirkte.

Brückenschlag zum Orientalischen über Menschlichkeit und Kultur

Meinen ersten direkten Kontakt mit dem Orient hatte ich 1964, als es erst wenige türkische Arbeitnehmer in Deutschland und auch noch wenige Touristen in der Türkei gab. Nach langer Autofahrt hatten wir vier Abiturienten im Dunkel der warmen Sommernacht neben dem Wagen mit Decken auf einer freien Fläche kurz hinter der türkischen Grenze geschlafen. Morgens staunten wir nicht schlecht, als ein Bauer mit Ochsespann sorgsam um uns herum pflügte und uns keineswegs verjagte, sondern uns Tomaten zum Frühstück schenkte. Das überzeugte mich: Es würden nicht nur die Ausgrabungen der antiken Stätten Kleinasien sein, die diese Reise faszinierend machten. Wenig später erlebte ich die Atmosphäre in Istanbul's Blauer Moschee als ein *mysterium fascinans*. Denn hier war ein von griechisch-christlicher Kultur angeregtes Kunstwerk von großartiger Perfektion, das seine lebendige Eindringlichkeit durch die islamische Frömmigkeit erhielt. Weitere Erfahrungen mit derartig gastfreundlicher Menschlichkeit und beglückendem Miteinander von griechisch-römisch-christlicher und türkisch-islamischer Kultur wirkten sich gleich auf mein Studium aus: Es sollte Theologie sein; die dafür notwendigen Sprachen brachte ich von der Schule mit und konnte deshalb noch Islamwissenschaft, Semitistik und Philosophie belegen und alles im Studienschwerpunkt Religionsgeschichte zusammenführen. An der Universität Göttingen fand ich dafür meinen idealen Lehrer in Carsten Colpe, mit dem ich zugleich in Sachen Menschlichkeit harmonierte. In Marburg hatte ich – in Erwidmung der erfahrenen Gastfreundschaft – Türken im Krankenhaus Zeitungen aus ihrer Heimat zukommen lassen

und besuchte in Göttingen die Wohnheime türkischer Arbeiter, während Colpe in der Öffentlichkeit für Gerechtigkeit und Frieden eintrat. Als wissenschaftliche Hauptinteressen verband uns die Frage nach den Formen der Begegnung von Morgenland und Abendland zunächst zur Promotion und zu sechs Jahren Forschungsprojekt über religiöse Texte des spätantiken Synkretismus. Als Colpe 1969 die Professur für Iranistik an der Freien Universität Berlin annahm, waren meine Verlobte und ich bei ihm tätig. Dabei intensivierten sich unsere Kontakte zum Orient so sehr, dass wir unsere Trauzeugen aus der iranischen und kurdischen Mitarbeiterschaft wählten.

Interkultureller und interreligiöser Dialog an der Basis als Integrationshilfe

1976 hätte unser Forschungsprojekt zurück nach Göttingen verlegt werden müssen, um weiter finanziert zu werden, gerade als meine Frau ein erstes Gemeindepfarramt übernommen hatte. Das bedeutete für mich wie schon in der Kindheit Pfarrhausleben. Jetzt machte ich die für den Kirchendienst erforderlichen Examina nach. Da dazu eine Auswertung von Erfahrungen als Vikar im ausländerreichen Berliner Wedding gehörte, wurde ich im Kirchenkreis Berlin-Charlottenburg, in dem meine Frau ihre Gemeinde hatte, für 1978/79 mit Aufbau und Koordination kirchlicher Ausländerarbeit beauftragt. Da hatte ich mit den besonderen Minderheitserfahrungen ausländischer Christinnen und Christen zu tun und sonst mit vor allem türkischen Muslimen. Ich wollte sie alle bei Gesprächen und Festen in Kontakt mit Mitgliedern der Kirchengemeinden und – soweit möglich – auch miteinander bringen. Dabei sollten die Gefühle und Überlegungen sowohl der deutschen Wohnbevölkerung als auch der unterschiedlichen Migranten wahr- und ernstgenommen werden. Hier, im Kontakt zu den Gemeinschaften vor Ort, auch jenen, die nicht als liberal galten, fand ich meinen Weg als Mitglied kirchlicher und politischer Ausländer-Ausschüsse.

Was mich dabei bewegte, verdeutlichen mein praktisch-theologischer Aufsatz „Ausländische Arbeitnehmer als Gäste christlicher Kirchengemeinden in Berlin“² und die drei Teile meines Buches „Ausländerarbeit“³: I. Wo ist mein Bruder Abel? – theologische Fragen zum gemeinsamen Überleben (11-47); II. Was zu wissen notwendig ist – Grundlagen und Integrationsvorstellungen (48-122); III. Wie vorzugehen möglich ist – gemeindliche Erprobungszusammenhänge (123-183).

1/1 handelt vom Leben unserer Familie zusammen mit einer schizophrenen Kurdin als Grenzerfahrung mit zerstörender Unsicherheit als Ausgangspunkt und einem Vorgehen, das sich an der Überzeugung „Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig“ (2 Kor. 12,9) orientierte. An-

schließend war in 1/2 das Gegenüber von Christen und Muslimen in Berlin als Herausforderung zu thematisieren, denn „im Frühjahr 1979 rückte der Islam durch Khomeinis Umsturz im Iran stark ins Blickfeld. Hoffnungen und Ängste artikulierten sich an diesem Beispiel, wie unter Berufung auf den Gott des Islam scheinbar Machtlose ein bis dahin für allmächtig gehaltenes System hinwegfegen konnten. [...] Da schien es angebracht, als Pastor [...] besonders durch Begegnungsveranstaltungen mit Muslimen zu versuchen, unseren Nachbarn Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und dazu in Liebe auf sie zuzugehen“ (19). Derartiger Überlegung folgte das Vorgehen: „Erforderlich schien der Ausbau einer bezirksbezogenen christlich-islamischen Arbeitsgemeinschaft, um den bisher zeitlich und personell kleinen Rahmen des Dialogs auf Basisarbeit und Dauerpräsenz hin aufzubrechen“ (20) – „in zweistündigen monatlichen Treffen auf Kirchenkreisebene [...], um den dort Tätigen näher ‚auf den Leib zu rücken‘. Nach einem halben Jahr gelang es, diese Treffen in ein Forschungsprojekt der Universität einzubeziehen und so auch wissenschaftlich und finanziell abzusichern“ (21). So konnten die weiteren Unterkapitel die religionswissenschaftlichen und theologischen Einsichten maßgeblich aus diesem interreligiösen Dialog thematisieren: Jesus und Christen in der Sicht des Koran; Gott, seine Gesandten und Offenbarungsbücher; Toleranz statt Diskriminierung; Frau und Ehe; Abraham, Ismael/Isaak und Opferfest; Verhalten von Muslimen in nicht-muslimischer Umwelt; Islamdarstellung in christlicher Erziehung. Die aus dem zweijährigen Berlinforschungs-Projekt mit Colpe erwachsene Publikation erlaubte mir, zusätzlich über religiöse Faktoren für Identität zu schreiben⁴ und mich mit Beiträgen an den Nürnberger Symposien von Johannes Lähnemann zur interkulturellen Religionspädagogik zu beteiligen.

Während einer sechsjährigen Tätigkeit als Assistent bei Colpe hatte ich mich inzwischen für das Fach Religionsgeschichte habilitiert und teilte mir ab 1987 mit meiner Frau eine Pfarrstelle in Berlin-Charlottenburg. Auch das war neben der Dozententätigkeit eine gute Möglichkeit für mich, Gefühl und Überlegung in einen interessanten Austausch zur Förderung von interkulturellem und interreligiösem Dialog einzubringen. Die Gemeinde Berlin-Charlottenburg war unter anderem durch Kirchenasyl und sonstige Einsätze für Ausländer bekannt, aber auch für Bibellektüre unter Beziehung des hebräischen Originals und für Friedensarbeit nicht zuletzt im Blick auf Israelis und Palästinenser, die für die

In Berlin ist die Bevölkerung eben nicht nur säkular, sondern – oft außerdem – christlich, muslimisch oder jüdisch.

Christoph Elsas

So organisierten wir 1993 und 1996 die ersten der sieben internationalen Rudolf-Otto-Symposien und gaben deren Dokumentationen als Beiträge zum interreligiösen Dialog heraus.

Christoph Elsas

Beziehungen unter den Religionen sowohl im Nahen Osten als auch in Berlin so wichtig ist. In Berlin ist die Bevölkerung eben nicht nur säkular, sondern – oft außerdem – christlich, muslimisch oder jüdisch. In der Berliner Gemeindearbeit habe ich gelernt, dass oft Unkirchliche das Kirchengelände für „das christliche Abendland“ ausländerfrei haben wollten und dass säkular lebende Türken in den ersten Monaten der Iranischen

Revolution ihren Stolz auf ihr Muslimsein mit einem Bild von Khomeini im Wohnzimmer bekundeten und schließlich, dass „Nächstes Jahr in Jerusalem“ allgemein zu jüdischer Identität gehörte.

In der deutschen Dialog-Avantgarde von Kirchen und islamischen Verbänden

Auf die acht Jahre Projektarbeit, in der ich als eins der etwa zehn Mitglieder der Arbeitsgruppe „Information Islam“ der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands diese Faltblattserie in vierteljährlichen Treffen erarbeitete, blicke ich sehr gern zurück. Diese Serie wurde dem Taschenbuch „Was jeder vom Islam wissen muß“ zu Grunde gelegt, das seit 1990 in vielen leicht überarbeiteten Auflagen erschien. Gefühl und Überlegung im interreligiösen Dialog scheinen mir in diesem Projekt ideal verbunden worden zu sein, indem die Mitglieder jeweils für ihnen naheliegende Themen einen Grundentwurf einbrachten, andere Mitglieder aus ihren unterschiedlichen Perspektiven zum bestmöglichen Abbau von Vorurteilen beitrugen und dann muslimische Korrespondenten bestätigten, dass sie sich so von Christen verstanden fühlten.

Erheblich schwieriger stellt sich mir das Verhältnis von Gefühl und Überlegung im Rückblick auf meine 26 Jahre Mitarbeit in der „Islamisch-Christlichen Arbeitsgruppe“ (ICA) dar, in die ich 1980 berufen wurde. Ich war Kontaktperson der Evangelischen Kirche Berlin/West und des Universitätsbereichs zu den verschiedenen Moscheeorganisationen, zu den türkisch-säkularen und zu den orientalistisch-christlichen Gruppen. Immer wieder waren hier trotz politischer Spannungen mühsam Wege zum Miteinander zu finden, erst recht nach dem internationalen Rückschlag für den christlich-muslimischen Dialog durch den Terrorangriff auf die USA vom 11. September 2001 und den Irakkrieg. Nach 30 Jahren geduldiger Pfadfinderarbeit lösten in der gesellschaftspolitisch veränderten Situation 2006 direkte Äußerungen und Treffen der Spitzen in den deutschen Kirchen- und Islam-Insti-

tutionen die ICA ab: Sie war 1976 als „Islamisch-Christliche Arbeitsgruppe zu Ausländerproblemen“ gegründet worden, und die für 6 Muslime verschiedener Richtungen und 6 Christen verschiedener Konfessionen vorgesehene Zusammensetzung resultierte daraus, dass man die 30. Konferenz für Ausländerfragen des Außenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in diese neue Form überführte – angesichts ungeklärter Bildungsfragen für muslimische Kinder und Jugendliche nach der Ölkrise von 1973 und der Ablösung der Anwerbung durch Familienzusammenführung. Zur Reflexion dieses sozialdiakonischen Gefühls in einem Dialog auf Augenhöhe war es auch um eine Analyse islamischer Existenz in der Bundesrepublik und von Möglichkeiten zur Erreichung der Gleichstellung der islamischen Organisationen mit den christlichen Kirchen gegangen.⁵

In der Kernzeit der ICA war Heinz Klautke nach 12 Jahren Pfarramt in Istanbul von 1987 bis 2001 Islamreferent der EKD. Indem er die kirchliche Beschäftigung mit dem Islam primär von der pastoralen Bemühung um die Menschen her gewichtete, für die der Islam die religiöse Heimat war, setzte er sich u. a. dafür ein, dass angesichts beiderseitiger Verletzungen durch die Affäre um Salman Rushdies Propheten-Beleidigung und Ayatollah Khomeinis Todes-Fatwa 1989 auch die mitgliederstarke islamistische türkische Vereinigung Milli Görüş im Dialog der ICA vertreten sein sollte. Das entsprach auch meinem Dialogansatz, Gesprächsmöglichkeiten bei allen Gruppierungen (mit Ausnahme von gewaltbereit nationalistischen) auszuloten und auf der Grundlage von Religion, Vernunft und europäischer Säkularstaatlichkeit auszubauen.⁶

Das Erleben anderer Kulturen und die internationalen Rudolf-Otto-Symposien

Mit einem Beitrag „Religionskritik und Religionsbegründung. Religionswissenschaftliche Diskussion am Beispiel christlicher Offenbarungstradition und Mystik“⁷ stellte ich das andere Thema vor, das für meine Tätigkeit als Professor für Religionsgeschichte am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg (1991 bis 2010) wichtig wurde. Das Thema *Islam* war inzwischen europaweit als bedeutend für die theologische Ausbildung erkannt worden und ließ mich 1991 bei einer Konsultation in Birmingham als Vertreter der Evangelisch-Theologischen Fakultäten im deutschsprachigen Raum mit rund 70 Verantwortlichen für theologische Ausbildung in West- und Osteuropa erste Empfehlungen des Rats der Bischofskonferenzen Europas (CCEE) und der von den Kirchen des Ökumenischen Rates beschickten Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) erarbeiten: zu den Themenbereichen Mission und Dialog, Bibelexegese und Kirchengeschichte, Praktische Theologie, Dogmatik und Ethik.⁸

Im Marburger Fachbereich hatte mein Kollege Hans-Martin Barth besonderes Interesse an diesen Themen, weil er in der Nachfolge des – durch sein Buch „Das Heilige“ und die von ihm initiierte Marburger religionskundliche Sammlung berühmten – Systematischen Theologen und Religionsphilosophen Rudolf Otto stand. Er suchte religionswissenschaftliche Partner, um in dessen Tradition wissenschaftlich fundierte Gespräche zwischen Vertretern und Vertreterinnen verschiedener Religionen zu organisieren. Sie sollten Grundlage für ein neuartiges Dogmatik-Lehrbuch⁹ werden. So organisierten wir 1993 und 1996 die ersten der sieben internationalen *Rudolf-Otto-Symposien* und gaben deren Dokumentationen als Beiträge zum interreligiösen Dialog heraus.¹⁰ Beim ersten Thema „Bild und Bildlosigkeit“ – mit dem Verhältnis von Mystik und Religion als Hintergrund – war Barths Beitrag die Würdigung der „Bedeutung Rudolf Ottos für den ökumenischen und den interreligiösen Dialog“ sowie die Einführung in vier Vorträge zu „Bild und Bildlosigkeit im Judentum und Christentum“. Meiner war die Einführung in sechs Vorträge zu „Bild und Bildlosigkeit in außerbiblichen Religionen“ sowie die religionsgeschichtliche Auswertung „Interreligiöser Dialog mit Außen- und Innensicht zu Bild und Wort: Personalisierung in der Religionswissenschaft“. Beim zweiten Thema „Hermeneutik in Islam und Christentum“ konnten wir sechs muslimische und neun christliche Referenten und Referentinnen gewinnen. Hier reflektierte der Systematiker „die spirituelle Bedeutung von Bibel und Koran“, ich „die religionswissenschaftliche Vermittlung gemeinsamer Arbeit von Christen und Muslimen an Texten aus Bibel und Koran“. Die Beteiligung auch anderer Kollegen an unseren Symposien war sehr erfreulich.

Für meine Dialogarbeit wichtig wurde auch meine Einbindung in das praktisch-theologisch und soziologisch ausgerichtete Graduiertenkolleg „Religion in der Lebenswelt der Moderne“. Von meinem Vorgänger Hans-Jürgen Greschat hatte ich die Religionsgeschichte Afrikas und die Mit herausgeberschaft der Zeitschrift *Africana Marburgensia* übernommen, die primär afrikanischen Autoren ein Forum bot. Ein erstes Gespür dafür, welche Art von Lebensgefühl man bei deren Überlegungen im Vergleich mit denen von Europäern erwarten kann, bekam ich durch den spontanen Gastaufenthalt eines Wissenschaftlers aus Nigeria, eines Spezialisten für die dortige Yoruba-Religion, für den es der erste Auslandsaufenthalt war: Das afrikanische „Nur gemeinsam können wir leben“ beinhaltete konkret, ihn im

Leben in der unvertrauten Umwelt zu begleiten und mir von ihm Kultur und Religion der Heimat nahebringen zu lassen. Bei unserem ersten Symposium 1993 vertieften Beiträge zu Kunst und Musik der Yoruba diesen Zugang. Nachdem ich sonst nur mit Muslimen und Christen in Nordafrika zu tun gehabt hatte, ermöglichten mir Ende der 1990er Jahre eine mit Wilhelm Richebächer vom *Lutheran College* am Kilimandscharo sowie der Marburger

Völkerkunde und der Frankfurter Afrikanistik vorbereitete Reise mit Studierenden und dann die Reise in einer kirchlichen Delegation durch ein Homeland bei Pretoria einige Eindrücke vom Leben in Ost- und Südafrika. Der Westen kam später bei einem Lehrauftrag in Namibia hinzu.

Während Kollege Barth seinem Interesse für Dogmatik entsprechend für 1999 das dritte Symposium mit dem Japanspezialisten Michael Pye, dem religionswissenschaftlichen Kollegen im sozialwissenschaftlichen Fachbereich, vorbereitete, lernte ich in einer Gesprächsrunde nach einem Anschlag auf die Marburger Asylbewerberunterkunft Takeshi Yasui kennen, einen in Missionswissenschaft promovierten japanischen Pfarrer. Dieser leitete in seinem Gemeindehaus nahe Marburg zur Einübung in die Gelassenheit nach Art christlicher Mystik auch Kurse in meditativen Körpertechniken aus den Traditionen von Daoismus und Buddhismus und bot mir angesichts meines Interesses eine Kooperation an. So nahm ich jahrelang bis zu seiner Rückkehr nach Japan an der von ihm praktisch und theoretisch vermittelten Praxis teil und arbeitete mit ihm die ostasiatischen Kontexte und mögliche Konvergenzen mit christlichen Traditionen der Mystik heraus.¹¹ Die nähere Beschäftigung mit diesen Religionskulturen ließen mich auch die Suche nach Dialogmöglichkeiten beim Erleben und Austausch in vielen Bildungsstätten, Kirchen und Tempeln im multireligiösen Südkorea vertiefen¹² – mit meinem praktisch-theologischen Kollegen Fritz Daiber und einigen unserer DoktorandInnen und zusätzlich einer Woche allein inmitten buddhistischen Tempellebens in wunderbarer Natur ohne sprachliche Verständigungsmöglichkeit. Später ließ mich die Teilnahme an Dialogen von Vertretern und Vertreterinnen der Universität der neuen Religion Tenrikyo nahe Kyoto und von mit Religion befassten Fächern an unserer Universität auch etwas von der Umgestaltung der religiösen Traditionen im modernen Japan erleben.

Solche Erweiterung des Horizonts sowie die gesellschaftlich aktuellen Herausforderungen beim Thema Islam - zu

Für allgemeine Folgerungen aus meinen Motivationen zu interreligiösem Dialog nehme ich ... die evolutionsbiologische Argumentation von Yuval Noah Hararis Bestseller „Eine kurze Geschichte der Menschheit“ auf.

Christoph Elsas

denen ich auch mit Vertretern vieler religiöser Institutionen in der Türkei und im Libanon ins Gespräch kommen konnte - und die wissenschaftlichen in der Koordination von Religionswissenschaft und Theologie¹³ führten mich zur Organisation der weiteren großen internationalen Rudolf-Otto-Symposien „Religiöse Minderheiten. Potentiale für Konflikt und Frieden“ und „Innerer Friede und die Überwindung von Gewalt. Religiöse Traditionen auf dem Prüfstand“

¹⁴ sowie nach Erreichen der Altersgrenze beim Kollegen Barth „Interreligiöse Verständigung zu Glaubenswechsel und Religionswechsel“¹⁵ und „Geschlechtergerechtigkeit: Herausforderung der Religionen“.¹⁶ Bedingt durch meinen Pensionsantritt konnte ich nicht mehr einen von mir fächerübergreifend initiierten neuen Studienplan zum Thema „Interreligiöse Mediation“ umsetzen.¹⁷

Die allgemeine Tod-Erfahrung und die Reflexionshilfe der Mystik-Tradition als Verbindendes auch für die Religionsbegegnung in der heutigen Globalisierung

Seit 2007 bestimmt nahes Erleben der Sterblichkeit meine Fragen: „Wie trägt die Spiritualität anderer Religionen und Weltanschauungen bei zu einer aufgeklärten christlichen Frömmigkeit?“¹⁸ mit den Unterthemen „Über Leben und Tod interreligiös ins Gespräch kommen mit Eckharts Verbindung von Mystik und Rationalität“, „Unterschiede in Beziehung bringen: interreligiös-christliche Sterbebegleitung für einen Muslim im heutigen Deutschland“, „Besinnung auf monotheistische Spiritualität für einen reflektierten Umgang mit Elementen von Abstammungsspiritualität“, „Wechselseitige Anregung in der Begegnung mit Wiedergeburt- und Auslöschungsspiritualität“ und „Mit Synkretismus als Antwort auf die Herausforderung durch das Fremde zu einer aufgeklärten christlichen Frömmigkeit?“. Die damit angedeuteten Möglichkeiten basieren auf von mir fächerübergreifend organisierten Ringvorlesungen und zwei daraus hervorgegangenen Sammelbänden „Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt“.¹⁹

Die Entpflichtung vom Alltagsgeschäft erlaubte schließlich die Fertigstellung meiner Übersetzungen der Zeugnisse spätantiker kosmischer Mystik, die von den chaldäischen Orakeln und dem syrischen Platoniker Numenios erhalten sind. Nachdem sie mich die Lehrtätigkeit hindurch begleitet hatten, schienen sie mir wichtig für die Reflexion heutiger

Religionsbegegnung, weil sie für „Mystik in der Globalisierung“ stehen können:²⁰ Denn wenn man bei Globalisierung an einen Prozess denkt, der die Identität hinsichtlich Ort, Gemeinschaft und Tradition herausfordert, dann ist es angebracht, zeitgenössische Prozesse der Globalisierung mit jenen vergangener Weltgemeinschaften zu vergleichen. Die Überlegung ging deshalb von „Religion und Globalisierung im heutigen westeuropäischen Diskurs“ aus. Unterthemen waren „Religiöse Pluralität und Toleranz“, „Atheismus, Polytheismus und Monotheismus“, mit dem neuzeitlichen Europa als Kontext der Fragestellung „Dualismus in der Religionsgeschichte“, „Migration und Religion in Europa“ sowie „Religionsgeschichtliche Überlegungen zu Synkretismus, Assimilation und Integration“. Dann geht es um die interreligiöse Rolle, die die als „Chaldäische Orakel“ bekannten altgriechischen Fragmente geschichtlich gespielt haben: Wenn man zurückfragt über die interkulturelle Vermittlung als vermeintlich zoroastrische Weisheit in der Aufklärung, über die byzantinisch-christliche Kommentierung, über die zunächst antichristlich-neuplatonische Kommentierung, so werden beim Austausch mit der mystischen Philosophie des Numenios innerhalb der damaligen Globalisierung die „Einungspotentiale der kosmischen Mystik der Chaldäischen Orakel“ greifbar. Das ließ mich „Potentiale von Mystik in heutigen Religionskontakten“ thematisieren, die aus dem Zentrum jener Mystik über die Traditionsstränge von Dionysios Areopagita zu Meister Eckharts Gelassenheit und auch über Rumis tanzende Derwische in der heutigen Türkei zur Seelenruhe in der Koran-Meditation führen.

Weil Mystik nicht identisch mit Weltflucht ist,²¹ weist mein Ausblick „Kosmisch-mystisches Kritikpotential angesichts egoistischen Missbrauchs von Mystik und Globalisierung“ schon hin auf meine Arbeit am 4. Band von „Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt“, der Fragen nach Recht und Gerechtigkeit in afrikanischer und in europäischer Tradition zum Thema hat.²²

Gruppenübergreifende Kooperation durch menschliche Fantasie

Für allgemeine Folgerungen aus meinen Motivationen zu interreligiösem Dialog nehme ich – damit sie unabhängig von jedem religiösen Hintergrund nachvollziehbar sind – die evolutionsbiologische Argumentation von Yuval Noah Hararis Bestseller „Eine kurze Geschichte der Menschheit“ auf: Für den *homo sapiens* ist extreme Flexibilität und die „fiktive Sprache“ spezifisch, mit der wir uns „Dinge ausmalen“, „sie uns vor allem gemeinsam vorstellen“ und so „mit einer großen Zahl von wildfremden Menschen kooperieren“ können. „Jede großangelegte menschliche Unternehmung – angefangen von einem archaischen Stamm über eine antike Stadt bis

zu einer mittelalterlichen Kirche oder einem modernen Staat – ist fest in gemeinsamen Geschichten verwurzelt, die nur in den Köpfen der Menschen existieren. Glaubensgemeinschaften basieren auf diesen gemeinsamen Mythen. Es fällt uns leicht, Hammurabis Kodex als Mythos zu begreifen, aber wir wollen nicht hören, dass auch die Menschenrechte nicht mehr als ein Mythos sind.“ „Aber vielleicht sind wir gerade im Begriff, die ungleichste aller möglichen Gesellschaften zu schaffen [...] dank der neuen medizinischen Möglichkeiten [...] Und da wir vielleicht bald in der Lage sein werden, auch unsere Wünsche zu programmieren, lautet die eigentliche Frage: ‚Was wollen wir wollen?‘“²³

Jede Kirchengemeinde und andere religiöse Gemeinschaft wird dann gut daran tun, sich danach zu verhalten, was an Fantasie für einen interreligiösen Dialog der Situation gemäß für eine gruppenübergreifende Kooperation Einzelnen möglich und zur Entfaltung der Gemeinschaft dienlich ist, wenn die Antwort im Sinne von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ausfallen soll. Yuvals Universalgeschichte bestärkt mich so in meiner Schlussfolgerung aus der Religionsgeschichte Europas: „Notwendig ist nur, Grundregeln des Zusammenlebens für alle neuen Situationen miteinander auszuhandeln. Dabei sind sowohl Treue zur eigenen Kultur und Religion als auch bestmögliches Zusammenleben durch konvergierende Interpretationen der Traditionen zu legitimieren.“²⁴ ◀

Anmerkungen

¹ Tübinger Dialoggespräch: Die Pluralität der Religionen und der religiöse Pluralismus, in: Dialog der Religionen 1991, 130-178, hier 136f und 172-178.

² Theologia Practica 1 (1980), 18-27.

³ C.E., Ausländerarbeit (Praktische Wissenschaft Kirchengemeinde), Stuttgart u.a. 1982.

⁴ In: C.E. (Hg.), Identität: Veränderungen kultureller Eigenarten im Zusammenleben von Türken und Deutschen, Rissen 1983, 39-142.

⁵ Vgl. C.E., Der schwierige Weg zum Gespräch mit den Muslimen, in: Berliner Theologische Zeitschrift 1 (1984), 333-351; Wie fördern Jahrzehnte einer offiziellen Dialog-Avantgarde von Kirchen und islamischen Verbänden einen volkskirchlichen Beitrag zum Dialog?, in: Jürgen Micksch (Hg.), Evangelisch aus fundamentalem Grund. Wie sich die EKD gegen den Islam profiliert, Frankfurt a. M. 2007, 115-134.

⁶ Vgl. C.E., Europäisch-säkularstaatliche Tradition als Rahmen christlich-muslimischer Begegnungen, in: Ralf Geisler/ Holger Neumann (Hg.), Muslime und ihr Glaube in kirchlicher Perspektive: Nachbarn, Dialogpartner, Freunde. Freundesgabe für Heinz Klautke zum 65. Geburtstag, Schenefeld 2003, 75-89.

⁷ In: Hartmut Zinser (Hg.), Religionswissenschaft, Berlin 1988, 197-215.

⁸ Vgl. C.E., Nachbar Muslim: Zur Bedeutung der „Allgemeinen Religionsgeschichte“ für den Gegenwartsbezug der Theologie. Zugleich eine Konkretisierung der Empfehlungen der Arbeitsgruppe „Islam in Europa“ der KEK/CCEE“, in: Beiträge zum

Gespräch zwischen Christen und Muslimen (CIBEDO, Christlich-Islamische Begegnung/Dokumentationsstelle) 6/1992, 161-175; Theologische Ausbildung angesichts der Präsenz von Muslimen. Eine Konkretion der Empfehlungen der CCEE und KEK vom Mai 1992 anhand der Themen „Bosnien“ und „Ismael“ im Blick auf christliche Identität, in: Joachim Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 8), Gütersloh 1995, 519-535.

⁹ Hans-Martin Barth, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch, Gütersloh 2008.

¹⁰ Hans-Martin Barth/C.E. (Hg.), Bild und Bildlosigkeit, Hamburg-Rissen 1994; dies. (Hg.), Hermeneutik in Islam und Christentum, Hamburg 1997.

¹¹ Vgl. C.E., Aus anderer Kultur und Religion dazulernen – offen zu werden für die unverfügbare Quelle von Heil und Wahrheit, in: Helmut Gehrke/Makarios Hebler OSB/Hans-Walter Stork (Hg.), Wandel und Bestand. Denkanstöße zum 21. Jahrhundert. Festschrift Bernd Jaspert zum 50. Geburtstag, Paderborn/Frankfurt 1995, 287-293.

¹² Vgl. C.E., Unterstützung des Alltagsdialogs durch die westlich angeregte Perspektive der Korean Christian Academy, in: Siegfried Keil/ Jens Jetzkowitz/ Matthias König (Hg.), Modernisierung und Religion in Südkorea. Studien zur Multireligiosität in einer ostasiatischen Gesellschaft, München 1999, 271-281.

¹³ Vgl. die Liste meiner Publikationen zu diesen drei Themenblöcken bei Adelheid Herrmann-Pfandt (Hg.), Moderne Religionsgeschichte im Gespräch. Festschrift für Christoph Elsas, Berlin 2010, 37-53 zu 1997-2002; 1993-2006; 1997-2005.

¹⁴ Hans-Martin Barth/ C.E. (Hg.), Schenefeld 2004 und 2007.

¹⁵ C.E. (Hg.), Berlin 2010.

¹⁶ C.E./ Edith Franke/ Angela Standhartinger/ Adelheid Herrmann-Pfandt (Hg.), Berlin 2014.

¹⁷ Vgl. C.E., Ansätze zu interreligiöser Mediation. Heinrich Frick und interdisziplinär-interreligiöse Verständigung heute, in: C.E. 2010 (s. o), 13-42; C.E./ Patrick Mähling, Kreativität im Zusammenleben – auch durch einen neuen Studiengang zur interreligiösen Kommunikation und Konfliktregelung, in: Peter Dabrock/ Siegfried Keil (Hg.), Kreativität verantworten: Theologisch-soziale Zugänge und Handlungsfelder im Umgang mit dem Neuen, Neukirchen-Vluyn 2011, 127-140.

¹⁸ In: Andreas Kubik (Hg.), Protestantismus ◻ Aufklärung ◻ Frömmigkeit. Historische, systematische und praktisch-theologische Zugänge, Göttingen 2011, 171-192.

¹⁹ C.E. (Hg.), Bd.1: Gemeinsamkeiten und Besonderheiten in Theorie und Praxis, Berlin 2010; Bd. 2: Die Würde des Menschen am Lebensende in Theorie und Praxis, Berlin 2011.

²⁰ C.E., Mystik in der Globalisierung. Diskurs und Traditionen der Chaldäischen Orakel im Kontext heutiger Religionsbegegnung, Berlin 2017.

²¹ Vgl. dazu Dialog der Religionen Heft 1/1996 „Ist Mystik Weltflucht?“.

²² Rainer Kessler, Der Weg zum Leben. Ethik des alten Testaments, Gütersloh 2017.

²³ Yuval Noah Harari, Eine kurze Geschichte der Menschheit, 30. Auflage München 2018, 37f. 41.141.501.506.

²⁴ C.E., Religionsgeschichte Europas. Religiöses Leben von der Vorgeschichte bis zur Gegenwart, Darmstadt 2002, 220f.